

Katarzyna Dybeł, *Vedere Dio. L'uomo alla ricerca del Suo Creatore nella poesia di Karol Wojtyła*, Città del Vaticano–Siena: Cattedra Karol Wojtyła. Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia – Edizioni Cantagalli s.r.l., październik 2010, ss. 131.

Książka Katarzyny Dybeł, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, poprzedzona *Wprowadzeniem* księdza kardynała Stanisława Dziwisza oraz *Wstępem* prof. Stanisława Grygla, pięknie dopełnia obrazu Papieża Polaka w wymiarze teologii jednostki, ustawicznie poszukującej „swojego Stwórcy”. Równocześnie zwraca uwagę Czytelnika naukową kompetencją w prowadzeniu rzetelnych analiz filologicznych i stosowaniu metod badawczych.

Umiejętność uważnego czytania twórczości poetyckiej Karola Wojtyły poprowadziła Autorkę do odkrycia dominanty semantycznej ważniejszych wierszy Poety (są to: *Wybrzeża pełne ciszy*, *Pieśń o Słońcu niewyczerpanym*, *Pieśń o blasku wody*, *Matka*, *Tryptyk rzymski*), mówiąc jeszcze inaczej – do odkrycia słów kluczy, za pomocą których można te wiersze rozumieć i oceniać. Napisałem ważniejszych, bo zabrakło mi tu oceny i analizy całej twórczości poetyckiej Karola Wojtyły, do czego z racji ukazanych wysokich kompetencji Autorka jest szczególnie predestynowana. W pewnej mierze przekonuje mnie argument, że łączy je wspólna, głęboka więź (s. 20), pomimo że dzieli ogrom czasu – od 1944 roku do ostatniego wspaniałego owocu medytacji Jana Pawła II, *Tryptyku rzymskiego* z 2003 roku. Katarzyna Dybeł dalej przekonywająco dowodzi, że to, co je łączy, można sprowadzić do dwóch pojęć i ich synonimów: *spojrzenia* i *drogi*. Dlatego nazywa twórczość Karola Wojtyły *poezją spojrzenia* (*La poesia dello sguardo*, s. 37 i n.) i *poezją drogi* (*La poesia del cammino*, s. 43 i n.).

Spostrzeżenie bystre, ale jak dowieść jego słuszności? Tylko żmudną filologiczną pracą, której obraz zamieściła Autorka w *Aneksie*, gdzie w formie tabel podała kompletny wykaz terminów polskich i włoskich (studium w języku włoskim o przesłaniu międzynarodowym!). I tak w *Aneksie I*, odnoszącym się do *poezji spojrzenia*, odkryło filologa „szkiełko i oko” 50 synonimów, w tym 26 rzeczowników, 11 czasowników, 13 przymiotników, imiesłówów i przysłówków, których frekwencyjność występowania w poszczególnych utworach została dokładnie przedstawiona. W przypadku *poezji drogi* (*Aneks II*) ilość synonimów przedstawia się obficie, jest ich dwukrotnie więcej, w sumie 120, w tym 29 rzeczowników, 71 czasowników, 20 przymiotników, imiesłówów i przysłówków. Zwraca tu uwagę przytłaczająca ilość czasowników w porównaniu z synonimami *spojrzenia*, znakomicie dowodzi dynamiczności motywu w porównaniu do kontemplacyjnego charakteru motywu *spojrzenia*. W celu weryfikacji, ale również docenienia przez Czytelnika błyskotliwej akrybii Autorki warto uważ-

nie je prześledzić. Jeżeli w pięciu utworach pojawiają się te same dwa pojęcia w różnym stopniu nasilenia synonimicznego aż 170 razy, czyli z grubsza licząc (niech tę licencję dadzą nam filologom matematycy!) po 30 w każdym, to nie mamy wątpliwości, że ich nośność znaczeniowa i ideowa jest dla autora ważna i że są dominantą semantyczną utworu. Na tym jednak nie koniec filologicznej pracy Pani Profesor: każdy wyraz znajduje się przecież w swym kontekście, ma swoje istotne znaczenie dla formowania sensu ogólnego. Trzeba zatem znów cierpliwie poddać owe konteksty analizie i wskazać, że motywy *spojrzenia* i *drogi* pełnią dominującą funkcję w danym utworze – i to stanowi o wysokiej jakości drugiej części książki. Solidna baza filologiczna staje się właściwym punktem wyjścia do ukazania relacji słowa poetyckiego wobec opisywanej przez nie rzeczywistości. Czytelnik może w znacznie większym stopniu zaufać refleksjom metafizycznym Autorki i ocenom zadań, jakie stawiał poezji jej twórca.

W pracach analitycznych, których zestaw kompetentnie przygotowała i przedstawiła Katarzyna Dybeł w *Bibliografii* (s. 123–130), raz po raz pojawiają się głosy uczonych, poświęcone wpływom świętego Jana od Krzyża i świętej Teresy z Ávila nie tylko na nauczanie, działanie i formację duchową Karola Wojtyły, ale także na jego poezję. W monografii znajdujemy pełne potwierdzenie i tego przekonania badaczy, gdyż słusznie autorka zestawia tu (s. 36) osobiste wypowiedzi Papieża (co *nota bene* przydaje książce naukowej uroku). Jan Paweł II wyznał, że znalazł w duchowości karmelitańskiej „szkołę twardą, ale skuteczną”, że szkaplerzem nie rozstawał się nigdy, a w świętym Janie od Krzyża znalazł „przewodnika pewnego”. Z miłości też do niego, dla lepszego poznania jego myśli nauczył się w seminarium języka hiszpańskiego.

Piękno tego odniesienia do ducha karmelitańskiego znajduje Pani Profesor w poezji Karola Wojtyły. Potwierdza opinię uczonych, którzy mówią o jego twórczości, że naznaczona jest topiką biblijną i symboliką właściwą dla świętego Jana od Krzyża i świętej Teresy z Ávila – mistrzów karmelitańskiej duchowości – że w subtelny sposób ukazuje spotkanie człowieka z jego Stwórcą. Katarzyna Dybeł dowodnie ów subtelny sposób potrafi opisać i, co tu jest niezmiernie ważne, precyzyjnie przedstawić to wszystko, co wnosi myślenie Poety w jego poglądy teologiczne i filozoficzne. Zagadnienie, w największym skrócie rzecz ujmując, przedstawia się tak: Bóg jest Miłością i Prawdą. Człowiekowi Bóg zaszczylił pragnienie poznania Prawdy. Z natury więc szuka doskonałej Miłości i Prawdy. Karol Wojtyła poszukuje Boga na dwa sposoby: na drodze racjonalnej (przypomnę tu jego encyklikę *Fides et ratio*, czyli rozważania o relacjach między wiarą a rozumem¹) i to jest jego droga prymarna jako duchownego i filo-

¹ *Encyklika Fides et ratio Ojca Świętego Jana Pawła II do Biskupów Kościoła Katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem*, Poznań: Pallotinum, 1998, s. 3: „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczylił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie”. Zob. Jan Paweł II, 2009, *Wiara i nauka. Antologia tekstów*,

zofa, a druga droga (kto wie, czy chronologicznie nie pierwsza i najważniejsza?) ma charakter intymnego przeżycia, którego subtelność może oddać tylko poeta. To miłość niesie Poetę: „miłość mi wszystko wyjaśniła, miłość wszystko rozwiązała”. Natchnienie rodzi wizję (*motyw spojrzenia*) i troskę o zewnętrzną i wewnętrzną drogę ku Niemu, drogę pełną wysiłku, żmudną, ale zawsze nasyconą miłosną tęsknotą za doskonałą Miłością (*motyw drogi*). Istotny jest tu nie tylko wysiłek człowieka, ale i umiejętność pozwalania Bogu, tchnieniom Ducha Świętego na prowadzenie siebie. Tak pojmowana droga ułatwia spotkanie z Nim.

Tu pozwól sobie na uzupełnienie rozważań Autorki własnym czytelnickým przeżyciem: motyw drogi jest niezwykle ujmująco przedstawiony w *Tryptyku* (cz. I: *Strumień*, 1. *Zdumienie*, s. 9–11). Podmiot liryczny znajduje się gdzieś wysoko w górach. Stoi zachwycony i pełen zdumienia. Oto wysoko na skale „zatoka lasu zstępuje w rytmie górskich potoków”. Srebrzysta kaskada potoku każe autorowi przewartościować schemat powiedzenia: „płyn pod prąd”. To zadanie każdy, także niewierzący, może realizować. Zadanie chrześcijanina jest inne: trzeba nam wspinać się po skalistym zboczu pod prąd walącego z góry strumienia, aby dojść do Źródła, do źródła naszego pełnego zachwyty zdumienia. „Jeśli chcesz znaleźć źródło, musisz iść do góry, pod prąd. Przedzieraj się, szukaj, nie ustępuj, wiesz, że ono musi tu gdzieś być – gdzie jesteś źródło?... Gdzie jesteś, źródło?”.

Liczącym się osiągnięciem naukowym pracy Katarzyny Dybeł jest szczególnie ukazanie znaczenia i roli spojrzenia. Poeta wychodzi z teologicznego, znanego, a więc nieoryginalnego założenia: Bóg jest Światłością i w Jego oczach wszystko jest jasne, czyste i przezroczyste. Poddając się temu spojrzeniu Boga, człowiek ogląda świat w nowej perspektywie, a ma ono wielokrotny wymiar: nie jest to tylko spojrzenie oczu, ale i serca, i ducha, i duszy. Staje się w poezji Karola Wojtyły zasadą twórczej i przemieniającej kontemplacji, odsłania perspektywę uszczęśliwiającego obcowania z Bogiem, wprowadzając jednocześnie w dramat upadku i tajemnicę Odkupienia. Staje się też zasadą poznawania w Prawdzie. W tym kontekście, pisze Pani Profesor, nie dziwi często powracające w utworach stwierdzenie: „Ujrzałem prawdę”. Zgadza się z jej argumentami dowodzącymi ogólnej i inteligentnie postawionej tezy (s. 37 i 38); wiersze Karola Wojtyły „są poezją tego, który widział. Jest to poezja widzącego, który spotkał Pierwszego Widzącego” (*La sua poesia è quella di colui che ha visto. È la poesia del vedente che ha incontrato il Primo Vedente*). Tu słusznie Autorka zwróciła uwagę na ten sam sposób myślenia u symbolisty francuskiego polskiego pochodzenia Oskara Władysława herbu Lubicz Miłosza (1877–1939) i u Platona. Oczywiście jest to tylko wskazanie, ale inspiruje do prześledzenia całej tradycji. Autorka z oczywistych względów nie może tematu rozwinąć, niemniej raz po raz do niego wraca. Zastanawiając się nad genezą, czy może wpływami

na sposób myślenia poety, dochodzi do wniosku, że wciąż widoczne w wierszach spojrzenie Boga na człowieka i człowieka na Boga jako doskonałą światłość, doświadczane w szczególnych wizjach, wpisuje się w długą, przynajmniej od średniowiecza (s. 87: *alcuni filosofi medievali*), tradycję teologicznej refleksji nad naturą *visio beata*, ale i w egzystencjalne pytanie o Prawdę i możliwości jej poznania. Motyw światła każe nam także dopatrywać się wpływu teologii i estetyki Wschodu, na które był otwarty umysł Karola Wojtyły. Z kolei motyw zadziwienia prowadzącego do spotkania z sobą samym, z bliźnim i z Bogiem słusznie znalazł swe odwołanie do Arystotelesa i Platona (s. 55). Przy tej okazji postulat, może do zrealizowania przy następnym wydaniu tej mądrej książki: dodać indeks osób i indeks rzeczowy, bardzo by to ułatwiło dalszą pracę innym badaczom, bo książka ma, moim zdaniem, charakter bazowy od niej będą wychodzić ci wszyscy, którzy w sposób naukowy będą się starali ogarnąć poezję Karola Wojtyły.

Nie zaprzeczając sugestiom Autorki, usiłującej wskazywać źródła artystycznych natchnień poety, pragnę jedynie tytułem uzupełnienia ukazać, jak jego sposoby myślenia, jako człowieka prywatnego i zarazem Wielkiego Papieża, o Bogu jako doskonałej Prawdzie wpisują się w tradycję jego poznawania, którą zapoczątkowali poeci i filozofowie starożytnej Grecji. Pragnę to uczynić tym bardziej, aby dowieść, jak inspirującą i twórczą wartość ma praca Katarzyny Dybeł. Moje uzupełnienie będzie miało nieco szerszy charakter, żeby Czytelnik mógł sam dostrzec identyczność dróg poznawania.

Sięgając w najbardziej odległe początki myślenia Greków o Prawdzie, zatrzymane dla nas najpierw we fragmentach pieśni rapsodów, a potem w literackich kształtach *Iliady* i *Odysei* (VIII w. przed Chr.²), stwierdzić możemy istnienie dwóch grup cieszących się dużym szacunkiem społecznym. Z jednej strony byli to kapłani, wróżbici, wieszczkowie, wtajemniczeni uczestnicy misterii eleuzyńskich i orfickich lub dionizyjskich³, a z drugiej poeci – aoidowie, którym natchnienie i stanowiącą moc śpiewania o Prawdzie wkładał w serce Apollo albo Muzy. Przy tym warto zauważyć, że to nie wiara w bogów, ale Prawdą płynąca od nich staje się źródłem prestiżu społecznego tych, którzy ją głoszą (wróżbici, wieszczkowie, poeci) lub przeżywają (wtajemniczeni w misteria), albo też jak

² Wszystkie daty, jeśli nie zaznaczono inaczej, odnoszą się do czasów przed narodzeniem Chrystusa.

³ Nazwa misteria (μυστήρια; *mystéria*) oznaczała najpierw attycki obrzęd kultowy ku czci Demeter i Persefony w Eleusis, potem przeszła na inne rodzaje kultów, wymagających wtajemniczeń, np. misteria dionizyjskie, Kybele, Izydy, Mitry i inne, zob. Fritz Graf, 2000, *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart–Weimar: Verlag J.B. Metzler, t. 8, s.v. *Mysterien*, szp. 616 i n. Zob. też wysoko cenioną w nauce pracę Waltera Burkerta, 2001, *Starożytne kultury misteryjne*, tłum. Krzysztof Bielawski, Bydgoszcz: Homini, s. 41 i n. Tam też literatura przedmiotu s. 197–212. Zob. wartościowe i przydatne do dalszych badań omówienie tej pracy przez Marka Winarczyka, *Misteria antyczne w ujęciu Waltera Burkerta*, „Meander” 1996, nr 3–4, s. 119–136.

kapłani zyskują szacunek nie przez głoszenie Prawdy boskiej, ale przez liturgiczną troskę o miejsce kultu.

Drugą, chronologicznie późniejszą, drogą było poznawanie prawdy rozumowe, noetyczne.

Powszechnie przyjmuje się, że nauka zawdzięcza swój początek jońskim filozofom przyrody (VI w.), którzy postawili pytanie, do dzisiaj aktualne: skąd się bierze świat, jaka jest jego geneza? I próbowali dać na nie odpowiedzi uporządkowane, udowodnione racjonalną analizą obserwowanych praw przyrody, czyli opierające się nie na natchnieniu, na interpretacjach mitycznych, ale na rozumnym, logicznym postępowaniu badawczym.

Świadomość wielkości i znaczenia Prawdy oraz dróg jej poznania rozbudził Parmenides (ok. 540–470), którego nie tyle zainteresował świat zewnętrzny, ile samo myślenie o świecie. Był on autorem poematu filozoficznego *O prawdzie i mniemaniu*, z którego zachowanych mamy ponad 150 wierszy! Stworzył postać bogini, przewodniczki wyjaśniającej istotę Prawdy (*alétheia*), i wprowadził pojęcie *drogi* (*he hodós*), którą należy do niej iść.

Platon (427–347) w swoim systemie filozoficznym połączył dotychczasowe drogi poznania, uznał za słuszną i drogę najstarszą, czyli poprzez natchnienie wieszczce, poetyckie mity, misteryjne wtajemniczenie, i drogę Parmenidesa i jego następców, czyli poznanie rozumowe – noetyczne.

Od Sokratesa przejął dialog jako formę dochodzenia do Prawdy i stworzył najpiękniejszy gatunek literacki, dialog filozoficzny ze świetną charakterystyką postaci, umiejętnie prowadzoną dramatyczną akcją oraz wyjątkowo urokliwym, bo sięgającym czaru poezji, językiem. Jego dialekt attycki staje się zdolny do wyrażenia każdej myśli, każdego uczucia, nawet w jego najsztubtelniejszych odcieniach⁴.

Zdaniem Platona poety, twórcy między innymi pięknego i głęboko poruszającego po dziś dzień pokolenia Europejczyków dialogu *Fedon*, filozofia jest nie tylko kwestią natchnienia, ale też osobistej wizyty boga w duszy mędrca: „wedle mojego zdania bóg nawiedza nie innych, tylko tych, którzy mądrość ukochali jak należy” (69d). Poeta staje się tu równocześnie filozofem i ustala warunki takiej wizyty, bo nie wystarczy tylko kochać mądrość. Miłość mądrości woła o czyste życie filozofa, pełne dystansu wobec wszystkiego, co cielesne, ziemskie i ludzkie. Panowanie nad sobą (*enkrátēia*) jest pierwszym stopniem przymuszenia ciała do wyzwolenia ducha i rozumu. Tylko wyzwolony rozum może poznać drogę do świata idei piękną, dobrą, sprawiedliwą⁵.

Wyższym stopniem pracy nad sobą jest *sophrosýne*, czyli mądre panowanie nad własnym ciałem i duszą, to znaczy świadome, pełne tęsknoty za światem doskonałym pozostawienie cielesności, żądzy władzy czy bogactwa daleko za

⁴ Zob. znakomite wprowadzenie do kultury literackiej Platona: Herwig Görgemanns, 1994, *Platon*, Heidelberg: Universitätsverlag C.Winter, s. 51 i n.

⁵ *Ibidem*, s. 87 i n.

sobą i otwarcie swej duszy na ponadrozumowe poznanie Prawdy. Tu już zaczynają się misteria, wtajemniczenie, którego efektem są i poznanie, i szczęście⁶. Prawda o bogu osiągnana jest ekstatycznie, jak w misteriach, i równa się przeżywaniu szczęścia tu, na tej ziemi. Platon rozumował tak: człowiek jest istotą duchową. Bóstwo też. Duch niezależnie od tego, czy ma ciało czy nie, może poznawać odpowiednio do swojej natury, czyli w sposób duchowy. Człowiek został wrzucony w cielesność. Dzięki swej silnej woli i intelektualnemu wysiłkowi (*he nóesis*) uwalnia się od cielesności; tu filozof używa pojęcia *kátharsis* – oczyszczenia. Tylko w ten sposób oczyszczona dusza może unieść się w górę, ku Bogu, bo ma wyłącznie pragnienie poznania Prawdy, Piękna i Dobra absolutnego, których przyczyną najdoskonalszą jest właśnie Bóg⁷. To przeżycie na ziemi jest chwilowe, ale pełne szczęścia. Pełne przeżycie następuje po śmierci człowieka („Kiedy pomrą, skrzydła ich poniosą wysoko”...; *Fajdros* 256b). Dlatego w *Fedonie* poeta jej pragnie, nie przeżywa żadnego przed nią lęku, żadnych obaw, co więcej – nazwie tak rozumianą przez siebie filozofię „zaprawianiem się lub ćwiczeniem się w śmierci” (*melete thanátou*: 81a).

Ale jak o takim przeżyciu i takim poznaniu pisać? Filozofowi znów przychodzi na pomoc Muza, która uczy go tworzyć mity, nowe, filozoficzne⁸. A to wszystko po to, aby wtajemniczyć Czytelnika w niewyraźne poznanie Prawdy o świecie, duszy i Bogu. Za najpiękniejszy poetycki obraz uchodzi opowieść o miłości (*mýthos*), która prowadzi zakochanych do samego Boga, sprawcy doskonałego Piękna⁹. I tak kolejnym instrumentem poznania staje się „szał Erosa”, czyli miłość, rozwijająca się dzięki doświadczeniu piękna fizycznego, cieles-

⁶ O misteryjnym charakterze filozofowania Platona, który używał wręcz języka misteriów, jest bogata literatura przedmiotu. Tu zwróćmy uwagę na dwie prace: Edouard des Places, 1981, *Platon et la langue des mystères*, [w:] *Etudes Platoniciennes*, Leiden: Brill, s. 83–98; Christoph Riedweg, 1987, *Mysterienterminologie bei Plato, Philon und Klemens von Alexandrien*, Berlin: W. de Gruyter.

⁷ Zob. *Fedon*, 69 b–c: „Prawda to oczyszczenie pewne od wszystkich tego rodzaju rzeczy, a rozsądne panowanie nad sobą i sprawiedliwość, i męstwo, i nawet sam rozum to też bodaj że nic innego, jak tylko pewne oczyszczenie”. Zob. uwagę Burkerta, *Starożytne kultury misteryjne*, op. cit., s. 131, przyp. 13: „Arystoteles wyraźnie analizuje kolejne etapy w mowie Diotymy z *Uczty* Platona, gdzie najwyższy stopień filozofii uznaje za analogiczny do epoptei, czyli najwyższego wtajemniczenia”. Tu podaje frg. 15 Aristot. = Synesius, *Dion* 10, p. 48a; Plutarch, *Is.* 382d–e; Klemens Aleksandryjski, *Stromateis* 5, 71, 1.

⁸ O roli mitu w twórczości Platona zob. Izydora Dąmbska, 1972, *Platońskie mity*, [w:] *eadem*, *Dwa studia o Platonie*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk (Prace Komisji Filologii Klasycznej Polskiej Akademii Nauk, s. 28 i n.; zob. też zwięzłe wprowadzenie H. Görgemannsa, *Mythen*, [w:] *idem*, *Platon*, op. cit., s. 68 i n., poprzedzone dobrą literaturą przedmiotu do lat 80. ubiegłego wieku.

⁹ Doskonale te etapy panowania nad sobą, przejścia poprzez *euphrosýne* do mistycznego uniesienia, obrazuje wspaniała metafora duszy ludzkiej podzielonej na dwie części, którymi jak końmi kieruje woźnica. Sądzę, że warto ten fragment ze względu na jego poetycką urodę gorąco polecić nawet tym Czytelnikom, którzy już się z nim kiedyś zetknęli (*Fajdros*, 253c–254e).

nego, które poprzez swoją prawdziwość uaktywnia w człowieku zakochanym „przypomnienie” (*anámnesis*) piękna, w jakim zanurzeni przebywaliśmy jeszcze przed otrzymaniem ciała, w świecie idei (*Fajdros* 254b).

Zaczynamy więc od zmysłowego piękna i dążymy do absolutnego Piękną. W ekstazie poznajemy Boga, następuje osobowe z Nim zjednoczenie¹⁰.

W VII liście Platon tłumaczy się adresatom przesłania (341C), że dlatego nie wyłożył nigdzie swych najważniejszych poglądów w formie dialektycznych wywodów, „[bo]... nie są to rzeczy dające się ująć w słowa, tak jak wiadomości z zakresu innych nauk” (tłum. M. Maykowska). Tu możemy jeszcze dodać, że za najpoważniejszy mit, który zatracą charakter fikcji literackiej, przestaje być alegoryczną baśnią, a staje się rodzajem orfickiego czy pitagorejskiego wtajemniczenia, uchodzi opowiadanie kosmologiczne w *Timajosie*¹¹.

Sposób myślenia Platona, który w swoim systemie ogarnął wszystkie funkcjonujące do jego czasów sposoby dochodzenia do Prawdy, można – moim zdaniem – sprowadzić do dwóch dróg jej poznania: noetycznej i pozanoetycznej, ale też skutecznej, bo na drodze wtajemniczenia, boskiego natchnienia czy poprzez miłość. Dodajmy, że ów sposób myślenia przeszedł przez średni platonizm, neoplatonizm doszedł do świętego Augustyna¹² i poprzez kolejnego, wielkiego filozofa świętego Tomasza z Akwinu stał się istotną częścią kształcenia humanistów europejskich, czego dowodem są owe dwie drogi poznawania Prawdy przez Naszego Wielkiego Rodaka: i ta noetyczna – filozoficzno-teologiczna, i ta poetycka, a obie spięte miłosnym pragnieniem ujrzenia Boga.

Pisząc recenzję pięknej i nowatorskiej książki Katarzyny Dybeł, starałem się ukazać wartość tej publikacji w przedstawieniu twórczości Karola Wojtyły jako *poezji spojrzenia* (aspekt kontemplacyjny) i *poezji drogi* (aspekt dynamiczny). Książka, dzięki doskonałemu opanowaniu warsztatu filologicznego, jest udaną próbą pokazania poezji Wielkiego Papieża jako drogi poszukiwania Boga i człowieka. To ona właśnie w sposób urzekający i niezwykle dramatyczny (raz po raz odzywa się w niej poczucie osamotnienia podmiotu lirycznego: „mur milczenia Boga – dlaczego milczysz?”¹³) dopełnia jego myśl filozoficzną i teologiczną.

Kazimierz Korus
Instytut Filologii Klasycznej UJ

¹⁰ Podobną drogę wskazywał zafascynowany Platonem jego duchowy uczeń Plotyn, żyjący w III w. po Chr., zob. Kazimierz Korus, 2008, *Narcyz i Plotyn: od piękna ku Pięknu*, [w:] *Oblicza Narcyza. Obecność autora w dziele*, red. Maria Cieśla-Korytowska, Iwona Puchalska, Magdalena Siwiec, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 9–21.

¹¹ Zob. I. Dąmbska, *Platońskie mity*, op. cit., s. 33; H. Görgemanns, *Mythen*, op. cit., s. 68.

¹² Zob. popularnonaukowe opracowanie Kazimierza Pawłowskiego, 2007, *Misteria i filozofia. Misteryjne oblicze filozofii greckiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

¹³ Zob. piękny rozdział o samotności: *La fedele compagna di strada: la solitudine*, s. 75 i n.